

вообще воспринимаются как неюридические составляющие права, что-то вторичное по отношению, например, к нормам.

Таким образом, структурная онтология права предполагает его рассмотрения с тех аспектов, которые несколько непривычны для философии права и общетеоретической юриспруденции и позволяют продемонстрировать всю глубину включенности права в общую структуру общественных институтов.

### **Литература**

1. Уёмов А. Общая теория систем для гуманитариев : учеб. пособ. / Авенир Уёмов, Ирина Сараева, Арнольд Цофнас. – Варшава : Wydawnictwo Universitas Rediviva, 2001. – 276 с.
2. Цофнас. А.Ю. Теория систем и теория познания : моногр. / А. Ю. Цофнас. – О. : АстроПринт, 1999. – 308 с.
3. Алексеев С.С. Структура советского права / С.С. Алексеев. – М. : Юрид. лит., 1975. – 264 с.
4. Байтин М.И. Сущность права: Современное нормативное правопонимание на грани двух веков / М.И. Байтин. – Саратов : СГАП, 2001. – 413 с.
5. Поляков А.В. Общая теория права: Феноменолого-коммуникативный подход : курс лекций / А.В. Поляков. – 2-е изд., доп. – СПб. : Юридический центр Пресс, 2003. – 845 с.

***Ивакин А.А.***

*доктор философских наук, заведующий кафедрой философии  
Национальный университет «Одесская юридическая академия»*

### **ФИЛОСОФИЯ, РЕЛИГИЯ И НАУКА: ПЛОДОТВОРНОСТЬ СОТВОРЧЕСТВА**

Когда я думаю о плодотворности взаимодействия различных форм общественного сознания, в моем воображении всегда возникает образ Тейяра де Шардена, являющего собой воплощение указанной в заглавии статьи триады. Думаю и всегда при этом испытываю чувство горечи из-за непоправимости того, что могущественные критики его учения – как клерикалы, так и атеисты – сделали всё, чтобы сначала заставить Тейяра замолчать, а затем – чтобы принизить значение его трудов, лишив тем самым человечество правильного ориентира и на целый век затормозив его движение по направлению к ноосфере, единственно возможной и идеальной форме реализации человеческой сущности. То же самое и еще в большей степени относится и к другому приверженцу идеи ноосферного развития человечества – В.И. Вернадскому, которому только за полгода до смерти удалось опубликовать небольшую статью «Несколько слов о ноосфере». Ни к

чему были советским проповедникам коммунизма разговоры о какой-то там еще сфере разума.

Пьеру Тейяру де Шардену «повезло» больше: будучи интернированным японской оккупационной администрацией в Китае, он получил возможность написать за это время рукопись книги «Феномен человека», которую Ватикан напечатать автору запретил, но после смерти Тейяра она была напечатана и сразу же стала бестселлером. Правда, на мой взгляд, у большинства профессиональных философов и ученых идеи Тейяра де Шардена были восприняты не совсем адекватно: как нечто талантливое, экстравагантное, но не очень заслуживающее серьезного внимания. Исключением из этого «правила» я считаю лишь труды выдающегося ученого Н.Н. Моисеева. Однако материалистическая и атеистическая позиция этого ученого не дала ему, на мой взгляд, возможности увидеть в учении Тейяра главного.

Главное же, по моему глубокому убеждению, состоит в том, что смелая попытка Тейяра де Шардена объединить в одно целое живую и неживую природу является, продолжением гегелевского монизма, провозгласившего одухотворенность всего бытия. Тейяром, который был не только теологом и философом, но и ученым, было найдено реальное связующее звено между всем неживым, живым и мыслящим. Это «звено» он видел в единстве тангенциальной и радиальной энергии. Тейяр де Шарден убедительно показал, что именно это единство определяет суть природного эволюционного процесса, осуществляющегося не хаотически, а направленно. Возрастание сложности природных систем, или «сфер», своим внутренним содержанием имеет «рост внутренней сосредоточенности», которая, по Тейяру, и есть возрастание (ортогенез) сознания.

Тейяр де Шарден проявляет себя как тонкий диалектик, стремящийся «открыть в исключительном всеобщее». Если раньше, говорит он, ученые могли сказать: «Сознание с полной очевидностью проявляется лишь у человека, следовательно, это единичный случай, не интересный для науки», то теперь, мы скажем иначе: «Сознание проявляется с очевидностью у человека, следовательно, обнаруживаемое в этой единичной вспышке, оно имеет космическое распространение и как таковое окружено ореолом, продлевающим его в пространстве и времени беспрестанно» [3, с. 55].

Главное средоточие концепции Тейяра де Шардена – это феномен человека. Будучи крупным ученым-естествоиспытателем, Тейяр прочно и обоснованно включил в метафизику направленность эволюции в виде внутреннего, невидимого для глаза шествия некоей силы, превращающей физико-химическую по внешней своей форме материю во все более и более активную – живую и мыслящую.

Хочу, однако, подчеркнуть, что разговор о содержании учения Пьера Тейяра де Шардена необходим мне, прежде всего, тоже для того, чтобы «открыть в исключительном всеобщее». Для раскрытия темы статьи важна сама по себе исключительная личность этого мыслителя, сумевшего плодотворно соединить в своей деятельности три способа освоения мира – религиозный, философский и научный. Его творчество заставляет отказаться

от того мнения, что они являются абсолютно разными и автономными. На самом же деле, только их диалектический синтез может дать наиболее глубокое и всестороннее онтологическое проникновение в суть Бытия.

Я убежден в том, что философия без обращения ее к религии и, соответственно, – теологии, не способна к глубоким универсальным суждениям. Особенно интересной в этом аспекте представляется точка зрения Гегеля. Предваряя свой анализ и изложение содержания философии Нового времени, он среди *значимых* в ней и *общих* точек зрения выделяет то, что мышление «становится более независимым, и мы теперь покидаем его единство с теологией; она отделяется от последней, подобно тому, как оно и у греков также отделилось от мифологии, от народной религии...». Однако тут же Гегель замечает, что связь между философией и теологией, тем не менее, сохраняется, она «...всецело остается в себе: *теология* представляет собою единственно лишь то, что представляет собою *философия*, ибо последняя и есть именно мышление о проблемах теологии» [1, с. 273].

Гегель дальше поясняет, что данная связь уже имела место внутри самой теологии, хотя последняя нередко и заявляла о том, что «знать ничего не хочет о *философии*». На самом же деле «она все же имеет дело с мыслями, которые приносит с собою, и вследствие этого ее субъективные представления, ее домашняя и приватная метафизика представляют собою часто совершенно неразработанное, некритическое мышление, представляют собою то мышление, которое мы встречаем на большой дороге» [1, с. 274].

Я бы конкретизировал указанное соотношение таким образом: фактически мы имеем дело с двумя взаимосвязанными стадиями развития одного и того же предмета знания, первая из которых (теология) представляет собой преимущественно комментирование и изложение результатов интуитивных религиозных озарений (откровений), а вторая (философия) – это уже результат логического, рационального осмысления, рациональной трактовки подсказанных теологией проблем.

Что же касается важности тесной связи философии и науки, об этом сказано и написано очень много, и мне хотелось бы сконцентрировать внимание читателя лишь на одном аспекте этой связи, а именно – на актуальности сближения философии и науки. Всё больше и больше современный философ обнаруживает важность для своей работы открываемых естественными и общественными науками фактов и формулируемых ими эмпирических обобщений. И это вполне объяснимо: философская логика – логика содержательная, и мы не можем свести ее к одной лишь системе чистых категорий.

Некогда наука находилась в синкретичном единстве с философией. Затем произошло их размежевание. Наука занялась предметным знанием. Ее предмет – сущее, а не бытие, причем для каждой из научных дисциплин – свое особенное, ограниченное, конкретное сущее. Философия же занялась бытием, а если она и посягает порой на право заниматься сущим, то – всей совокупностью сущего, или сущим как таковым, то есть Природой. И при этом следует подчеркнуть, что знание философии характеризуется

рефлексивностью: для нее бытие всегда интересно лишь как бытие мыслимое и мыслящее.

Вопреки переставшему в наше время быть модным мнению позитивистов, философия и наука не могут существовать друг без друга. Причем их связь – это не только взаимодополняющее сотрудничество разных форм познания мира. Нет, внутри них всегда чувствуется некая неодолимая тяга друг к другу, даже тогда, когда они «бранятся». Друг без друга они чувствуют свою ущербность.

Так, философия при отрыве ее от арсенала научных данных становится склонной к абстрактному, необоснованному фантазированию. А наука, без попыток ее «жрецов» хотя бы иногда поинтересоваться тем, чем озабочены и о чем спорят современные им философы, рискует стать принципиально эмпиричной. Конечно же, я не отрицаю наличия теоретической формы науки внутри, так сказать, самой науки. Однако спросите биолога или палеонтолога: *что* стоит за эволюционным процессом? И выяснится, что их научные дисциплины вообще не задаются таким вопросом, и поэтому они лишь описывают крупные или мелкие детали эволюционного процесса. В лучшем случае они могут размышлять о причинах возникновения видов, о соотношении генетической программы с влиянием среды обитания, но всячески будут при этом избегать «всей этой метафизики», то есть избегать задавать себе вопросы о том, почему происходит развитие или в каком направлении движется та или иная развивающаяся система и т.д. Мартин Хайдеггер даже говорил, что наука вообще не умеет мыслить, и тут же успокаивающе заявлял, что это, мол, хорошо. Думаю, что он, говоря так, исходил из того факта, что наука по определению не занимается проблемами бытия и не должна этого делать и впредь.

Мне кажется, что дифференциация науки и философии дошла в наше время до предела и рано или поздно должна смениться их теснейшей интеграцией. Сближаясь с философией (завершая тем самым цикл отрицания отрицания), наука становится подлинно теоретической, в том смысле, что начинает серьезно размышлять о начале и конце (о пределах) своего предмета и, в связи с этим, начинает отвечать на вопрос «почему» с оттенком – «зачем» и «в каком направлении».

Философия, проявляя ту же самую тенденцию, тоже стремится к сближению с наукой, и таким образом осуществляет мечту Гегеля о превращении философии как любви к знанию – в философию как само знание. Не был бы Тейяр де Шарден тем, кем он стал, если бы он одновременно не был и увлеченным и удачливым (участие в открытии синантропа) ученым-палеонтологом и хорошим философом-теологом.

В заключение хочу подчеркнуть, что всё сказанное ничуть не отрицает того, что конечным критерием истины является практика. Вот только синтез предметов религии, философии и науки заставляет нас практику понимать гораздо шире, нежели ее понимают философы-прагматики и сторонники диалектического материализма. Практика человека должна пониматься как часть «практики» Бытия вечно живой и вечно мыслящей Природы.

И вновь я за подтверждением своих слов обращаюсь к Гегелю, которому принадлежат вот такие слова: «Единственно лишь абсолютная идея есть *бытие*, непреходящая *жизнь*, *знающая себя истина* и *вся истина*» [3, с. 288]. И мало того, делая такой заключительный вывод своей «Науки логики», Гегель подчеркивает, что бытие как носитель вечной жизни и абсолютной истины есть, к тому же, «тождество теоретической и **практической** (выделено мною – А.И.) идей.

### **Литература**

1. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии: в 3-х т. / Г.В.Ф. Гегель. – СПб. : Наука. – 2001. – Т.3. – 583 с.
2. Гегель Г.В.Ф.. Наука логики: в 3-х т. / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль. – 1970-1972. – Т. 3. – 1972. – 371 с.
3. Тейяр де Шарден П. Феномен человека /Пьер Тейяр де Шарден. – М.: Наука. – 1987. – 240 с.

***Никитченко Е.Є.***

*кандидат философских наук, доцент кафедры философии  
Национальный университет «Одесская юридическая академия»*

### **АКТУАЛИЗАЦИЯ ЭСХАТОЛОГИИ (ОНТО-ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)**

Актуальность эсхатологических настроений, чувств, установок, представлений практически для всего человечества, с каждым годом увеличивает количество научных публикаций на эту тему. Перечень использованной для диссертационных работ литературы, связанной только с попытками философского осмысления апокалиптической проблематики содержит сотни наименований трудов, в зависимости от тех ли иных аспектов эсхатологического дискурса.

Цель нашего исследования ознакомится с теми идеями современных мыслителей и публицистов, которые представлены в средствах массовой информации, то есть с такими, что вышли за пределы малотиражных научных изданий и непосредственно участвуют в актуализации эсхатологии. И, на основе анализа подобного рода суждений, определить собственно онто-гносеологическую составляющую современного отношения человечества к проблеме «конца света».

Само определение поднятой проблемы начинается с конкретной точки отсчёта. Может быть, в грядущем будут позабыты взрывы 11 сентября 2001 года. Но на следующий же день после этой трагедии в статье «Взрыв, а не всхлип» Михаил Эпштейн написал: «С хронологической точностью можно констатировать, что в 10 ч. 28 мин. 11 сентября, с крушением двух башен близнецов Всемирного торгового центра закончилась эпоха постмодернизма.